文 学 研 究

感人心而天下和平:中唐政治观念与文章新变

吕 家 慧

(香港城市大学 中文及历史学系,香港)

摘　要: 中唐文学新变与“感人心”的政治观念密切相关。盛唐文学与唐人欲透过制礼作乐构建太平盛世的观念密切联系,是故文章从属于礼乐,文士则以润色鸿业、颂美盛世为志。安史乱后,盛世不再,中唐面临秩序重建的迫切问题,转以《易传》“圣人感人心而天下和平”为观念基础,力图通过建立人心认同来重建王朝秩序。中唐文章变革实建立在此一新的观念基础上,故改良现实的时政褒贬之文取代盛唐的礼乐雅颂之文,目的正在于透过感人心以致和平,再造盛世。

关键词: 中唐;感人心;美刺;陆贽;白居易

中图分类号:I 206.2　　**文献标识码:**A　　**文章编号:**1000-5919(2023)03-0058-11

盛唐以礼乐制作为圣王致太平的标志与必要程序,中唐则以体察人心为重建理想秩序的关键。玄宗朝宰相张说提出“谁能定礼乐,为国著功成”①,就是通过制礼作乐以达致“功成”,建成理想的人间秩序即太平盛世。玄宗朝举行大量的典礼正体现此一观念,包括开元十一年(723)的北巡、祠后土、祀九庙、祭南郊,十三年(725)东封泰山,十七年(729)亲谒五陵,二十年(732)再次北巡、祠后土,二十三年(735)亲耕籍田,天宝十年(751)又行太清宫、太庙、南郊三大礼等。肃宗《辞大圣尊号并上太上皇尊号表》论玄宗之“圣”亦是以礼乐制作为核心,曰“尊九庙以崇孝,谒五陵以奉先;礼二郊以严禋,祠九宫以致敬;刻石北京,以扬祖烈,泥金东岳,以告成功。……卓哉煌煌,真圣人之表也”。② 但是,中唐的观念发生了变化,宪宗称“予欲驱人俗以跻富寿,感人心而致和平”。③ 以“人心”为建立理想秩序的关键。这种观念的变化是盛中唐政治文化的一大转向。

与上述政治文化的转向相应,文章观念也发生了重要变化。盛唐文士以颂美盛世、润色鸿业为职志,张说《封禅颂》总结盛世观念,“儒臣志美”④是其中的一环,苏颋力图以其颂“助亲文之化”⑤,即是要以雅颂之文参与盛世的文化建设;但在“感人心”的观念下,中唐文士力图通过文章感动人心,改良政治,建立认同,从而重建王朝秩序。本文将讨论盛中唐政治观念的变化以及这种变化对于唐人文章的影响。

一、感人心而天下和平:中唐政治与文学的观念基础

盛世是传统中国最高的社会理想,玄宗时代,自谓盛世;安史乱后,盛世不再,中唐力图中兴,重建盛

收稿日期:2023-11-20

作者简介:吕家慧,女,台湾台中人,香港城市大学中文及历史学系助理教授。

基金项目:本论文受到香港研究资助局优配研究金资助(项目编号:11600520)。

① 《却归在道中作》,熊飞校注:《张说集校注》卷八,北京:中华书局 2013 年版,第 368 页。

② 董诰等编:《全唐文》卷四五,北京:中华书局 1983 年版,第 501 页上。

③ 《授李绛中书侍郎同平章事制》,《全唐文》卷五六,第 615 页下。

④ 熊飞校注:《张说集校注》卷一二,第 607 页。

⑤ 《进东岳朝觐颂表》,《全唐文》卷二五五,第 2586 页上。

世。太平是盛世观念的核心,但对于达致太平盛世的途径,从盛唐到中唐则发生了重大的变化。盛唐的盛世观念是兴礼乐以致太平,中唐的观念则是感人心以致太平。这种变化又对中唐文学产生了深刻的影响。

盛唐兴礼乐以致太平的观念源自经学传统。郑玄《诗谱序》谓:“及成王、周公致大平,制礼作乐”①,即将礼乐视为太平的基础与标志。《尚书正义》孔安国传:“立政以礼,治成以乐,所以太平。”②唐代经学家俱沿袭前代,孔颖达说“周公致太平,制礼作乐以成之”。③ 贾公彦以《周礼》《仪礼》“并是周公摄政太平之书”。④ 邢巨“臣闻礼乐,其所由来尚矣。先王所以美教化,厚人伦,以致太平也”⑤,也是此意。盛唐兴礼乐便是建立在这种致太平的观念基础上。

中唐盛世观念发生了重大的变化,其经典依据也发生了转移。《周易》“圣人感人心而天下和平”成为中唐盛世观念的经典基础。“天下和平”是一种理想的人间秩序,在中唐人的理解中,这正是盛世的太平状态。这种理想秩序是通过“感人心”,即建立人之心理认同而达致的。

上述观念转变实与安史之乱以来的反省有关。政治家反思安史之乱,认识到人心的重要性。宝应二年(763)贾至上疏,指出造成安史之乱的根本原因就是道德败坏所带来的人心动摇,“向使礼让之道弘,仁义之风著,……人心不得而摇也”⑥。建中四年(783),宰相陆贽上疏称:“夫欲理天下,而不务于得人心,则天下固不可理矣。”⑦陆贽以为治理天下的关键在于“得人心”。他总结贞观盛世,曰“夫以太宗之德美,贞观之理安,且犹务得人心,其勤若此,是则人心之于理道,可一日而不接乎?”⑧贞观之治的关键在“得人心”,人心是治道(“理道”)的关键。而欲“得人心”,关键在帝王,帝王之“得人心”之道则在“感人心”。陆贽将其“得人心”为治道关键的论述置于经典传统中,于是《易传》“圣人感人心而天下和平”便成为陆贽的人心政治的经典基础。

陆贽的“感人心”论述是中唐政治观念的基础。⑨ 建中四年十月泾原兵变,十一月危解,史称奉天之难;兴元元年(784)正月,德宗因奉天之难下诏罪己,即《奉天改元大赦制》。制下之前曾与陆贽商讨,陆贽上《奉天论赦书事条状》,曰“言克诚而人心必感,人心既感而天下必平”。⑩ 陆贽以“感人心而天下和平”劝谏德宗,实欲以此作为政治的观念基础。贞元十年(794)陆贽《论裴延龄奸蠹书》追叙奉天之难,言德宗能与众庶士伍同忧患、共有无,故临难之际,公卿将吏不易其守,不去其君,陆氏归结其由,“所谓圣人感人心而天下和平,此其效也”。⑪ 在他的诠释中,“天下和平”是理想的社会状态,而“感人心”是达致理想社会的途径。由此,古老的经典命题便有了鲜明的时代政治意义。对陆贽而言,“感人心”是重建王朝秩序的关键,这是一个新的政治论述。

对于陆贽重提经典命题“感人心而天下和平”的现实政治意义,时人有清晰的认知。权德舆序陆贽

---

① 毛亨传,郑玄笺,孔颖达正义:《毛诗正义》,北京:中华书局 2009 年版,第 555 页上。
② 孔安国传,孔颖达正义:《尚书正义》卷五,北京:中华书局 2009 年版,第 303 页上。
③ 毛亨传,郑玄笺,孔疑达正义:《毛诗正义》卷九,第 859 页上。
④ 《仪礼注疏序》,《全唐文》卷一六四,第 1673 下。
⑤ 《应文辞雅丽科对策》,《全唐文》卷三〇一,第 3055 页上。
⑥ 《议杨绾条奏贡举疏》,《全唐文》卷三六八,第 5735 页下。
⑦ 《奉天请数对群臣兼许令论事状》,王素点校:《陆贽集》卷一三,北京:中华书局 2006 年版,第 400 页。
⑧ 《奉天论前所答奏未施行状》,《陆贽集》卷一二,第 377 页。
⑨ 考察今存文献,中唐以前以《易》“感人心而天下和平”为政论基础者,只有吴兢(约 669-749)《上贞观政要表》,曰“《易》曰:‘圣人感人心而天下和平。’今圣德所感,可谓深矣。”《全唐文》卷二九八,第 3023 页下。
⑩ 《陆贽集》卷一三,第 415 页。《新唐书》曰“会兴元赦令方具,帝以稾付贽,使商讨其详。贽知帝执德不固,困则思治,泰则易骄,欲激之使强其意”。卷一五七,北京:中华书局 1975 年版,第 4919 页。
⑪ 《陆贽集》卷二一,第 687 页。

文集特记其劝诫德宗:“痛自引过,以感人心”①;韩愈《顺宗实录》亦详叙此事。“感人心而致和平”成为中唐新兴的政治纲领,频繁地出现在政治论述中。高郢(740-811)在大历二年(767)以进士身份上书代宗,指出稽众顺人是“感人心”的途径②。高郢在德宗时官至宰相,是中唐政坛的重要人物。权德舆乃宪宗朝宰相,曾掌制诰九年,三知贡举,他也提出“致理之道,在感之而已”③,又说“惟圣人感人心以和平天下,惟贤臣协圣谟以镇静方国”④。而宪宗(778-820)本人亦言“予欲驱人俗以跻富寿,感人心而致和平”。这些论述所涉具体时事有异,但背后都有共同的观念基础,即是由感人心而致天下和平。由于以上诸人或是帝王,或曾位极宰相,在中唐历史中都有特殊的地位,他们的说法代表了中唐的共识:强调人心是重建王朝秩序的根本途径。

“感人心”是重建秩序的基本纲领,如何“感人心”遂成为中唐为政的重心。按陆贽所论,得人心才能感人心,对君主而言,欲得人心即了解民意群情,并以之为己心,作为治国的基础与方向。要得人心,必须能“接下”,但“接下”又需要王者先具备“虚己”和“诚”的条件。陆贽《又答论姜公辅状》:

> 臣窃以领览万几,必先虚其心;镜鉴群情,必先诚其意。盖以心不虚则物或见阻,意不诚则人皆可疑。阻于物者,物亦阻焉;疑于人者,人亦疑焉。万物阻之,兆人疑之,将欲感人心致于和平,尽物理使无纰缪,是犹却行而求及前人也,无乃愈疏乎?⑤

帝王虚心诚意方能使上下不疑,不疑是上下情通的基础,这样王者才能鉴览万机群情,才能得人心,建立上下的认同,达到“感人心而天下和平”。陆贽的观念具有深刻的影响。穆宗说“推诚听纳,虚己咨询,庶洽群心,以迎和气”。⑥ 推诚虚己可以得人心,人心洽则可致和气。传统观念认为,理想社会必然是和的状态。文宗“王者之御天下也,推其至诚,格以大顺;臣子之奉君父也,效以奔走,竭其忠贞,故能上下交感,家邦用宁”⑦,也是此意。

虚心诚意是就帝王的态度而言,王者览鉴万机群情,也就是“接下”,尤其需要皇帝纳谏,避免“恶其言过,悦其顺己”⑧。因此,“感人心”的政治论述遂落实到了求谏上。常衮说:“《易》曰:‘感人心而天下和平。’[……]直言者赏之于朝,[……]大悦人心。”⑨皇帝纳谏,便能感人心。陆贽提出“昔在太宗,勤求理道,纳谏如响,任贤勿疑,致俗于太平”⑩,揭示帝王虚受与“理道”(治道)的关系,劝谏德宗“宣畅郁堙,不可不洞开襟抱,洗刷疵垢,不可不荡去瘢痕,使天下闻之,廓然一变”,⑪即要求德宗虚心闻过。权德舆也认为感人心的前提是“臣能匪躬,君能虚受,使百执事之人,尽忠奉上”。⑫ 德宗对君臣关系的理解是“从谏则圣,共理惟贤”⑬。君主诚心虚怀纳谏,臣民尽忠事上,上下情通,便可达致太平。董晋称

---

① 《唐赠兵部尚书宣公陆贽翰苑集序》,《全唐文》卷四九三,第 5032 页下。
② 《再上谏造章敬寺书》,《全唐文》卷四四九,第 4596 页下。
③ 《贺给事中许孟容论齐腮授官事状》,《全唐文》卷四八七,第 4971 页上。
④ 《大唐四镇北庭行军兼泾原等州节度度支营田等使开府仪同三司检校尚书右仆射使持节泾州诸军事泾州刺史兼御史大夫上柱国南川郡王刘公纪功碑铭并序》,《全唐文》卷四九六,第 5061 页下。
⑤ 《陆贽集》卷一五,第 463 页。
⑥ 《授崔植刑部尚书制》,《全唐文》卷六四,第 685 页下、第 686 页上。
⑦ 《讨李同捷诏》,《全唐文》卷七十,第 744 页上。
⑧ 《奉天请数对群臣兼许令论事状》,《陆贽集》卷一三,第 400 页。
⑨ 《贺纳谏表》,《全唐文》卷四一六,第 4256 页上、第 4256 页下。
⑩ 《贞元九年冬至大礼大赦制》,《陆贽集》卷三,第 80 页。
⑪ 《奉天论赦书事条状》,《陆贽集》卷一三,第 415 页。
⑫ 《贺给事中许孟容论齐腮授官事状》,《全唐文》卷四八七,第 4971 页上。
⑬ 《君臣箴》,《全唐文》卷五五,第 591 页下。

“由是上泽得以下流,下情得以上达,君臣无间,臻于太和”①。

上述政治观念也在科举体现。制举试“直言极谏”的次数大增。据陈飞《唐代试策考述》所附《唐代制举科目年表(简编)》②,盛唐制举的制目或试目与“直言极谏”相关者仅五次,分别是武德九年(626)、乾封二年(667)、神龙元年(705)、开元二年(714)的“直言极谏”(武德九年作极言正谏)以及景龙四年(710)的“官人能极言时政得失”。但中唐以后,以“直言极谏”科的比例大增,从乾元二年(759)到大和四年(830)的七十余年间,唐王朝共有 18 次制举的制目或试目是以“直言极谏”或“贤良方正能极言直谏”为名,大历五(770)、六年(771)还有两次“讽谏主文”科。从录取的人数来看,盛唐应举及第可考者惟有 2 人(开元二年的梁升卿、袁楚课),中唐可考者 106 人。比较中唐制科的录取状况,同一年应“直言极谏”及第者的人数也往往远超过其他科目的人数。“直言极谏”科受到制举的重视,正与中唐以降,帝王要以推诚虚受来感人心、致和平的理想一致。

中唐政治观念的变革深刻影响了中唐文学。“感人心而天下和平”是中唐文学的观念基础。现代学者关注中唐诗坛出现大量讽谏诗歌,曾从各个角度进行研究,尤其突出讽谏诗歌对于时政的批判,亦关注到白居易等人的谏官身份对于其创作的影响。③ 但本文要指出的是,这些作品的政治观念基础并非与朝廷对立,恰恰是基于朝廷提出的新政治观念,即“感人心而天下和平”。从“感人心”的角度理解中唐文学,能进一步揭示其与当代政治互动关系,并解释文学新变背后的观念基础。

文学史家论中唐文学往往将白居易、元稹和韩愈、柳宗元(773-819)视为诗界与文坛的核心流派,但无论是元、白还是韩、柳,都受到上述新政治观念的影响。白居易《策林》屡次援引《易》“感人心”之论并非偶然,而恰与中唐新兴的政治观念密切关联。《策林》其九曰:“将欲感人心于和平,则在乎念今而已。”其十曰:“夫欲使王泽旁流,人心大感,则在陛下恕己及物而已。夫恕已及物者无他,以心度心,以身观身,推其所为以及天下者也。……盖圣人之道也,始则恕己以及人,终则念人而及己。故恕之又恕之,则王泽不得不流矣,念之又念之,则人心不得不感矣。泽流心感而天下不太平者,未之闻也。”其十三又云“求诸已也至,则感诸人也深”。④ 这些论述都以“圣人感人心而天下和平”为经典依据,并提出如何“感人心”,正与陆贽等人的论述相呼应。元稹曰:

> 由是天下之贤、不肖,各以所忠贡言于上,上下之志,霈然而通,得失之情,幽远必达,合天下之智,理万物之心,人人乐得其所,……累圣传序,于今垂二百年矣,莫不率由斯道,致俗和平。⑤

君王克诚虚受以纳谏,臣下则“贡言于上”,直言得失,使上下之志通,得失之情达。君王由是“理万物之心”,“致俗和平”,正是感人心而天下和平之意。

韩愈《顺宗实录》卷四《陆贽》传详述陆贽上疏德宗降诏罪已以“感人心”事,并述此诏的感人心之效云:“行在制诏始下,闻者虽武人悍卒,无不挥涕感激。”⑥《原道》提倡“仁义道德”,认为“以之为心,则和而平”⑦,即要以道德感人心而致和平。柳宗元亦将目光由天命转向人心,《贞符》序“言唐家正德,受

---

① 《义阳王李公德政碑记》,《全唐文》卷四四六,第 4559 页下。

② 陈飞:《唐代试策考述》,北京:中华书局 2002 年版,第 296—416 页。

③ 陈寅恪:《元白诗笺证稿》,北京:三联书店 2019 年版。傅绍良:《唐代诗人的拾遗、补缺经历与诗歌创作》,《陕西师范大学学报(哲学社会科学版)》2005 年第 4 期,第 56—61 页。静永健:《白居易写讽谕诗的前前后后》,刘维治译,北京:中华书局 2007 年版。

④ 谢思炜校注:《白居易文集校注》卷二五,北京:中华书局 2011 年版,第 1375、1378、1379、1385 页。

⑤ 《献事表》,《全唐文》卷六五〇,第 6594 页下、第 6595 页上。

⑥ 《全唐文》卷五六〇,第 5668 页下。

⑦ 《全唐文》卷五五八,第 5650 页上。

命于生人之意”①,认为唐代政权的合法性(受命)不是出于天命,而是出于“生人”。《断刑论下》又欲通过“谋之人心”以达到“大和”②;刘禹锡也以感人心为“致理兴邦”③之道。这些论述都可见“感人心”的政治观念对中唐文士产生的重大影响。

盛唐文士基于盛世颂美的观念,以颂美之文润色鸿业,参与盛世的建构,汉代郑玄本就将“颂声兴焉”视为太平也就是“盛之至也”的重要标志。④。中唐文士也要以文章参与政治,但其文章观念是在感人心的观念架构中展开的。《与元九书》是白居易文学观念的集中体现,这篇文章先引“圣人感人心而天下和平”之语作为整个论述的观念基础。然后称“感人心者莫先乎情,莫始乎言,莫切乎声,莫深乎义。《诗》者,根情,苗言,华声,实义”。白居易以为诗歌是感人心的最佳形式,通过诗歌可以使“上下通而一气泰,忧乐合而百志熙”,建立心理与情感的认同,从而达到“天下和平”。以诗歌美刺时政可使“言者无罪,闻者作戒。言者闻者,莫不两尽其心焉”。⑤ “无罪”“作戒”固本于《诗大序》“言之者无罪,闻之者足以戒”⑥,但诗的终极意义是“两尽其心”,要透过人心相感的方式达致和平。白居易的论述代表了一种新的诗歌观念架构,他把诗歌放到“圣人感人心而天下和平”的观念架构中,强调诗歌的“感人心”的功能,从而揭示诗歌在建立理想社会中的重大作用。学者历来对白氏《与元九书》多有诠释,但尚未指出其观念架构的变化。

二、礼乐基础的重建:从雅颂之文到讽谏之文

兴礼乐而致太平是盛唐重要的政治观念。此一观念上承经学传统,认为礼乐是天道的体现。毋煚(? -722)认为礼乐是天降地出,故具有神圣之地位,“永言礼经,瞻彼祀典。匪伊天降,宁惟地出”。⑦玄宗作《大唐乐》以顺天地之理,曰“王者作乐,古之大猷。……况顺天地之理,开山川之风,发挥雅音,导达和气”。⑧ 礼乐体现秩序与和谐,是天地秩序的展现,故通过礼乐制作以建立符合天地之道的理想社会秩序。

但在中唐,礼乐观念也发生了变化,不再强调礼乐法天地,而是突出礼乐本于人情。这样就将礼乐也置于“感人心而天下和平”的观念架构之下。权德舆说:“臣闻先王作乐,必本人情,所以崇德,所以辨政。”⑨白居易更直接否定礼乐出于天地,而认为“人情”才是礼乐之基础:“夫礼乐者,非天降,非地出也,盖先王酌于人情,张为通理者也。”⑩礼乐非出天地,而出人情! 这直接挑战了经典传统的礼乐观念,也颠覆了盛唐的礼乐制作的观念基础。白居易指出,“苟可以正人伦,宁家国,是得制礼之本意也;苟可以和人心,厚风俗,是得作乐之本情也”。礼乐基于人情,其目的与功用也在于人伦、人心,将理想的人

---

① 尹占华、韩文奇校注:《柳宗元集校注》卷一,北京:中华书局 2013 年版,第 76、77 页。

② 《柳宗元集校注》卷三,第 263 页。

③ 《代李相公贺登极第一表》,《全唐文》卷六〇〇,第 6064 页下。

④ 《毛诗正义》,第 555 页上。

⑤ 《白居易文集校注》卷八,第 322 页。

⑥ 《毛诗正义》卷一,第 566 页上。

⑦ 《全唐文》卷三七三,第 3791 页下。

⑧ 《定大唐乐制》,《全唐文》卷二四,第二七九页上。

⑨ 《中书门下贺新制中和乐状》,《全唐文》卷四八五,第 4960 页下。

⑩ 《策林》“沿革礼乐”,《白居易文集校注》卷二八,第 1576 页。白居易的观点延续至晚唐五代,可见礼乐观念的转变。武宗《修东都太庙制》“自古议礼,皆酌人情。”《全唐文》卷 76,第 802 页下;梁太祖《辍朝答宰臣诏》“朕闻礼非天降,固可酌于人情。”《全唐文》卷 102,第 1045 页下;后唐窦贞固《请国忌宰臣立班奏》“窃惟礼非天降,酌在人情。”《全唐文》卷 865,第 9066 页下;晋高祖《避嫌名敕》“朝廷之制,今古相沿,道在人宏,礼非天降”。《全唐文》卷 116,第 1179 页上,都可见与白居易相同的观念表述。

间秩序建立在人情之上,此与“圣人感人心而天下和平”所体现的观念正相一致。柳宗元亦有类似的看法,《褙说》云:“夫圣人之为心也,必有道而已矣,非于神也,盖于人也。”①他们都以“人”而非天地神灵作为礼乐之根本。从礼乐本乎天地到根于人情,这种根基的变化极为重要,折射出中唐人将人心视为建立理想秩序基础的观念,正与“感人心而天下和平”相一致。陆贽说:“臣闻立国之本,在乎得众,得众之要,在乎见情。……是则时之否泰,事之损益,万化所系,必因人情。”②民众是国家的根本,而得众的根本是得人心、因人情。

礼乐的基础建立在人情之上,则礼乐要体现人情;若无关人情,则礼乐的形式便失去其意义与价值。中唐政治家与文士批评徒具形式的礼乐。陆贽指出“工祝陈礼乐之器而不知其情,生徒诵礼乐之文而不试以事。欲人无惑,其可得邪!”③吕温(772-811)批判礼乐的外在形式,曰“所曰《礼》者,非酌献酬酢之数,周旋裼袭之容也,……所曰《乐》者,非缀兆屈伸之度,铿锵鼓舞之节也,……”④此所谓数、容、度、节即礼乐之形式。礼乐的内涵是本,形式为末。白居易说“苟至于理也,声与体犹可遗,况于文与饰乎?”⑤声、体、文、饰也是就礼乐的外在形式而言。韩愈否认明堂、传国玺和九鼎等礼乐制作能够致太平,提出“不务其修诚于内,而务其盛饰于外,匹夫之不可,而况帝王哉?”⑥仪式化的礼乐形式即韩愈所谓外饰。在韩愈看来,内在的人心对于致太平最为重要。这在中唐是一个很大的观念转变,与“感人心”的政治观念关系密切。

中唐礼乐观念的变化也在科举中体现出来。宝历元年(824)“对贤良方正直言极谏策”题云:“礼乐非谓威仪升降,铿锵拊击也。将务乎阜天时,节地利,和神人,齐风俗也”,策题批判徒具形式的礼乐,已表明官方态度。舒元褒的回答进一步指出:“伏惟陛下举三代礼乐而行之,而不以形声之为贵,则可以阜天时而节地利,和神人而齐风俗。”⑦“形声”即“外饰”,并非沟通神人的要素,这与盛唐张说的看法大不相同。张说认为礼乐的形式可以沟通天地神人,“鼓钟所以格上下之神,舞咏所以象祖先之德,于其有祭,不可缺也”。⑧ 盛唐欲以礼乐致太平,特重各种仪典;中唐强调人心人情对秩序重建的作用,而欲扭转盛唐特重礼乐典仪的风气。

礼乐典仪在政治文化中权威性与重要性的下降,与礼乐配合的雅颂之文也随之退出文学的中心。但中唐在“感人心而天下和平”的观念下,直指人心人情,与时政相关的献纳之文得到重视,这成为文士参与秩序重建的新途径。盛唐以“颂声兴”为盛世的重要标志,张九龄曰“不表圣于帝载,曷称文武之时?”⑨中唐陆贽却强调“主圣则臣直”⑩,裴度也说“今既遇圣主,辄为直臣”⑪。颂声兴不再是太平的标志,而能纳直言忠谏才是太平之征。故阳城直谏德宗,张万福大言贺曰:

> “朝廷有直臣,天下必太平矣!”遂遍拜城与仲舒等曰:“诸谏议能如此言事,天下安得不太平也!”已而连呼:“太平万岁,太平万岁!”⑫

---

① 《柳宗元集校注》,卷一六,第 1128 页。
② 《奉天论前所答奏未施行状》,《陆贽集》卷一二,第 372 页。
③ 《策问博通坟典达于教化科》,《陆贽集》卷六,第 191 页。
④ 《与族兄皋请学春秋书》,《全唐文》卷六二七,第 6333 页上。
⑤ 《白居易文集校注》卷二八,第 1577 页。
⑥ 《三器论》,《全唐文》卷五五七,第 5640 页下。
⑦ 《全唐文》卷七四五,第 7706 页下、第 7708 页下。
⑧ 《神龙享庙习乐议》,《张说集校注》卷二九,第 1395 页。
⑨ 《开元纪功德颂》,熊飞校注:《张九龄集校注》卷五,北京:中华书局 2008 年版,第 397 页。
⑩ 《又答论姜公辅状》,《陆贽集》卷一五,第 462 页。
⑪ 《论元稹魏宏简奸状疏》,《全唐文》卷五三七,第 5457 页上。
⑫ 《顺宗实录四》,《全唐文》卷五六〇,第 5670 页上。

指陈时政得失成为建设太平社会的重要途径,这种观念甚至影响传统以揄扬德业为核心功能的颂体。张说将《封禅颂》的传统上接吉甫,极称玄宗伟业,曰“臣说作颂,告于神明,四皇坟而六帝典,虽吉甫亦莫能名”。① 但陆贽却将吉甫美宣王之功理解为宣王能纳谏补缺,曰“而谓大善盛德,在于改过日新,……周宣中兴之贤主也,吉甫文武之贤臣也,以贤臣而歌诵贤主,不美其无阙,而美其补阙”②。这就改变盛唐以来以歌咏天命圣德为主要内涵的颂圣传统。中唐的讽谏文学正是这种政治观念之产物。

文学史论者强调白居易重视诗歌美刺的功能,认为他的讽喻诗批评朝政,是站在统治者的对立面,③但白居易凸显诗歌美刺功能的背后,乃是“圣人感人心而天下和平”的观念,此并非站在统治者的对立面,而恰与当时主流的意识形态相合。

白居易自言其讽喻诗的创作与当时指陈时事的风气有关,曰:“是时皇帝初即位,宰府有正人,屡降玺书,访人急病。仆当此日,……有可以救济人病,裨补时阙,而难于指言者,辄咏歌之。”④正如前文所言,求时政得失是“感人心”观念下的政治活动,白居易《秦中吟》《新乐府》等讽喻诗即体现其力图以诗歌美刺的功能“通上下”“合忧乐”,也就是作为一个“直臣”的“感人心”的努力。《新乐府》居首的《七德舞》揭示太宗“三十有五致太平”的根本原因在于“则知不独善战善乘时,以心感人人心归”,在白居易看来,唐太宗之所以可以在很短的时间内完成功成治定的理想,正是对于“感人心而天下和平”的观念实践,故曰“功成理定何神速,速在推心置人腹”⑤。《骠国乐》更直言“欲感人心致太平”:

> 闻君政化甚圣明,欲感人心致太平。感人在近不在远,太平由实非由声。观身理国国可济,君如心兮民如体。体生疾苦心憯凄,民得和平君恺悌。⑥

《骠国乐》所总结的治国之道,也正是“感人心而致和平”。《策林》第九所提出的感人心之道可与《新乐府》的主题相应,曰:

> 伏惟陛下,知人安之至难也,则念去烦扰之吏;爱人命之至重也,则念黜苛酷之官;恤人力之易罢也,则念省修葺之劳;忧人财之易匮也,则念减服御之费;惧人之有馁也,则念薄麦禾之税;畏人之有寒也,则念轻布帛之征;虑人之有愁苦也,则念节声乐之娱;恐人之有怨旷也,则念损嫔嫱之数。故念之又念之,则人心交感矣;感之又感之,则天下和平矣。⑦

正与《黑潭龙》“疾贪吏也”、《捕蝗》“刺长吏也”、《骊宫高》“美天子重惜人之财力也”、《杏为梁》“刺居处奢也”、《红线毯》“忧蚕桑之费也”、《杜陵叟》“伤农夫之困也”、《缭绫》“念女工之劳也”、《上阳白发人》“愍怨旷也”⑧等主题一一对应,可见白居易如何以诗歌实践“感人心而天下和平”的观念。白居易的讽谕诗观念与中唐“感人心”的政治论述密切相关,自来研究罕能留意到二者的关系,实则白居易乃是将文章、尤其诗歌作为朝廷通过人心重建王朝秩序的整体政治大业的一部分。

三、设教以感人心与道德书写

“感人心而天下和平”还有另一层面的意义,即是通过教化改变人心,从而达致天下和平。这一层

---

① 《张说集校注》卷一二,第611页。
② 《奉天请数对群臣兼许令论事状》,《陆贽集》卷一三,第392页。
③ 参见钟优民:《新乐府诗派研究》,沈阳:辽宁大学出版社1997年版;王运熙:《白居易的新乐府》,《汉魏六朝唐代文学论丛》,上海:复旦大学出版社2002年版,第206—215页。
④ 谢思炜校注:《白居易文集校注》卷八,北京:中华书局2006年版,第324页。
⑤ 谢思炜校注:《白居易诗集校注》卷三,第275、276页。
⑥ 谢思炜校注:《白居易诗集校注》卷三,第347页。
⑦ 谢思炜校注:《白居易文集校注》卷二五,第1375页。
⑧ 谢思炜校注:《白居易诗集校注》卷三,第268—270页。

面的经学意涵在孔颖达疏已然揭示。《周易·咸·象》曰"圣人感人心而天下和平。观其所感,而天地万物之情可见矣。"孔疏:"圣人设教,感动人心,使变恶从善,然后天下和平。"①"圣人设教",通过教化感动人心,使人心向善,从而天下和平。在盛唐,这一方面的涵义局限在经学范围,而到中唐,这种观念则走出经学而成为现实政治措施的依据。

安史乱后,朝野反省,认为祸乱的根本原因在于道德崩坏。李德裕说"自天宝之后,俗尚浮华,士罕仗义,人怀苟免,至有弃城郭、委符节者,其身不以为耻,当代不以为非。臣恐风俗既成,纪纲皆废。此当今之急务,教化所宜先也。"②"纪纲"即是一套人伦秩序,重建道德是重建秩序的关键,故曰"教化所宜先"。正是在此一背景下,中唐朝野致力于"重振纪纲",重建道德。德宗提出"君君臣臣,父父子子,各履于达道,同臻于太和"③。韦彤称"然后夫义妇顺,父慈子孝,驯致不失,臻于太和"④。君臣父子夫妇各守其道,形成共同的心理认同,就是秩序重建的重要途径,这背后依然是"感人心而天下和平"的观念。

基于以上观念,中唐以降特重褒奖忠义之士,恪守君臣之道的忠烈之士作为王朝的道德楷模,受到朝廷的不断表彰。自安史乱后,朝廷便开始追封优奖殉国忠臣及其子孙。肃宗《收复两京大赦文》:"忠臣事君,有死无二,烈士徇义,虽灭犹存。其李憕、卢奕、颜杲卿、袁履谦、许远、张巡、张介然、蒋清、庞坚等,即予追赠,访其子孙,厚其官爵,家口深加优赏。"⑤建中四年奉天之难后,德宗下诏褒奖事变中勤王者,即"奉天定难功臣"⑥,追赠段秀实太尉⑦。贞元元年(785),又赠颜真卿司徒。⑧ 德宗要以段秀实之忠义感动人心,教化天下:"桀骜闻之而动心,仇雠感之而不怨……行路兴悲,懦夫增气。"⑨陆贽也说"有功见知,人必悦劝"⑩。值得注意的是,中唐表彰道德的目的在于使人心悦劝,从而感人心以致和平。白居易《为宰相贺赦表》曰:"苟行一善,则可以动人听而式歌舞,况具众美,信足以感人心而致和平。康哉可期,天下幸甚!"⑪《赠吉甫先父官并与一子官制》也说:"夫忠于君者,教本于亲;宠其身者,赏延于嗣。于是乎有饰终之命,有任子之恩,所以感人心而劝臣节也。"⑫穆员云:"且用崇厥孝理,始于本枝,使为子者悦,事君者劝,以感人心,以顺天下。"⑬朝廷透过褒奖道德之士树立道德标准,当人人都以此道德标准立身,便形成一套理想的道德秩序,于是天下和平,乃臻盛世。

安史之乱和奉天之难中的烈士名单屡屡出现在中唐之后的赦文或推恩制当中,这是唐前期所未见的现象。尽管李渊立国之后,唐王朝一直有优待功臣、元从及其子孙的传统,如"武德功臣""太原元从"

---

① 王弼、韩康伯注,孔颖达正义:《周易正义》,北京:中华书局 2009 年版,卷四,第 95 页下。
② 《荐处士李源表》,《全唐文》卷七〇〇,第 7195 页上。
③ 《赠太尉段秀实纪功碑》,《全唐文》卷五五,第 594 页上。
④ 《谏张茂宗借吉尚主疏》,《全唐文》卷五一五,第 5236 页上。
⑤ 《全唐文》卷四四,第 492 页上、第 492 页下。
⑥ 有关"奉天定难功臣"研究参见黄楼:《唐德宗"奉天定难功臣""元从奉天定难功臣"杂闻考》,《魏晋南北朝隋唐史资料》第 24 辑,2008 年 12 月,第 150—164 页。
⑦ 《旧唐书》卷一二,北京:中华书局 1975 年版,"二月戊寅,诏故司农卿张掖王段秀实赠太尉,谥曰忠烈,赐实封五百户",第 340 页。
⑧ 《旧唐书》卷一二,"贞元元年……癸丑,始闻太子太师、鲁郡公颜真卿为希烈所害,追赠司徒,废朝五日,谥曰文忠",第 348 页。
⑨ 《赠太尉段秀实纪功碑》,《全唐文》卷五五,第 594 页下。
⑩ 《兴元论请优奖曲环所领将士状》,《陆贽集》卷一五,第 466 页。
⑪ 谢思炜校注:《白居易文集校注》卷二四,第 1318 页。
⑫ 谢思炜校注:《白居易文集校注》卷一七,第 901 页。
⑬ 《嗣曹王故太妃郑氏墓志铭》,《全唐文》卷七八五,第 8214 页上。

“唐元隆功臣”等,但具名且再三出现于帝王赦书当中,却是中唐以后方有的现象。玄宗对功臣子孙多有嘉奖,但未及其人姓名,功臣之故事未被彰显,如玄宗《奉并州推恩敕》但云“……及武德功臣子孙,并元从子孙,才堪文武,并委府县搜杨,具以名荐”。① 但至中唐,历经一系列的战乱之后,颜真卿、段秀实、张巡、许远、南霁云、颜杲卿等人成为帝王赦文固定表彰的人物。顺宗《即位赦文》“及张巡、许远、南霁云、颜杲卿、颜真卿等子孙中,各与一人正员官。故尚父子仪、赠太师晟、太尉秀实子孙中,各与一人正员五品官”②。宪宗《南郊赦文》“故尚父子仪、太师晟、太尉秀实、颜真卿、颜杲卿、张巡、许远、南霁云及配享功臣,与一子官及出身有差”③。《登极德音》“武德已来配飨及第一等功臣,并张巡、许远、南霁云、颜杲卿、真卿等,尚父子仪、赠太师晟、赠太尉秀实,子孙中与一子官有差,其中有才行堪任台省者,量才叙用”④。穆宗《南郊改元德音》、武宗《加尊号后郊天赦文》、宣宗《大中改元南郊赦文》、懿宗《即位赦文》、僖宗《车驾还京师德音》亦对上述人物有类似的恩奖。朝廷对忠烈之士及其后人的嘉奖一直持续至唐亡前,目的正是“恩延后裔,义在劝人”。⑤ 中唐以降借由不断地追认忠烈事迹展现其中的道德价值,目的正是以之感动人心而致和平。

对忠烈之士的书写也是中唐文士以文章感人心的重要实践,正可见中唐文士如何以其创作配合新兴的政治观念。中唐以后,段秀实、颜真卿、张巡、许远、南霁云等忠烈之士的事迹恰也是中唐诗文的重要主题。白居易歌咏段秀实和颜真卿,虽二人事迹有别,但“感人心”的作用一致,《寄唐生》曰:“太尉击贼日,尚书叱盗时。大夫死凶寇,谏议谪蛮夷。……歌哭虽异名,所感则同归。”⑥《青石》亦云:“愿为颜氏段氏碑,……长使不忠不烈臣,观碑改节慕为人。”⑦使不忠不烈之人“改节”,正是感人心的结果。韦应物《睢阳感怀》、李端《过宋州》也都以诗歌的形式歌咏义烈。这些忠烈也是中唐古文所表现的对象。柳宗元作《段太尉逸事状》,谓“太尉大节,古固无有”⑧,又记南霁云事曰:“出乎内者合于贞,行乎外者贯于义,是其所以奋百代而超千祀者矣。”⑨李翰欲以《张巡传》“敦世教”“系中兴”⑩;韩愈也有《张中丞传后序》等。这些文章从不同角度歌咏忠烈事迹,正是要透过其人其事树立道德认同,达到感人心的目的。

除上述人物外,朝廷亦不断追奖战乱中表现突出的忠臣烈士及其子孙,这些人也是中唐文士的书写对象。甄济于乱中坚守臣节,不事禄山,元和年间先有襄州节度使袁滋奏其节行“宜载国史”⑪,后有宪宗追赠其为秘书少监。元稹《与史馆韩郎中书》与韩愈讨论甄济入史事,韩愈不但同意元稹的请求,并表达要以文章劝善除恶的观念,曰“《春秋》美君子乐道人之善,夫苟能乐道人之善,则天下皆去恶为善,善人得其所,其功实大。……而足下年尚强,嗣德有继,将大书特书,屡书不一书而已也”⑫。元稹与韩

---

① 《全唐文》卷三四,第 381 页下。
② 《全唐文》卷五五,第 603 页下、第 604 页上。
③ 《全唐文》卷六三,第 674 页上。
④ 《全唐文》卷六六,第 700 页上。
⑤ 唐宣宗:《大中改元南郊赦文》,《全唐文》卷八二,第 856 页上。
⑥ 谢思炜校注:《白居易诗集校注》卷一,第 78 页。
⑦ 谢思炜校注:《白居易诗集校注》卷四,第 362 页。
⑧ 《与史官韩愈致段秀实太尉逸事书》,《柳宗元集校注》卷三一,第 2037 页。
⑨ 《唐故特进赠开府仪同三司扬州大都督南府君睢阳庙碑并序》,《柳宗元集校注》卷五,第 420 页。
⑩ 《进张巡中丞传表》,《全唐文》卷四三〇,第 4378 页上。
⑪ 《新唐书》卷一九四,第 5568 页。
⑫ 《答元侍御书》,《全唐文》卷五五四,第 5604 页上。

愈分属中唐两大文学集团,文学史往往分而述之,①但从元、韩的书信恰可以见出中唐文士的共同关怀,即通过文章的褒贬改善人心,重建道德秩序。长庆三年(823),李德裕表荐处士李源,其中一条重要根据就是其父李憕于安史之乱殉国,故要借由推举李源使“憕之贞烈如存,源之承荷不坠,忠孝之美,并集憕门,光嗣德于一时,激为臣于千古”②。褒奖李源,亦是对于李憕所代表的道德价值之强调。穆宗因此授李源左谏议大夫,制文曰:“夫褒忠可以劝臣节,旌孝可以激人伦,尚义可以镇浇浮,敬老可以厚风俗,举兹四者,大儆于时。”③劝臣节、激人伦、镇浇浮和厚风俗也是要建立一套道德秩序。

朝廷表彰忠臣烈士,意在感人心而劝臣节,从而建立一套道德秩序。正如德宗以君臣父子各履其道便可同臻太和的理想秩序,韩愈同样强调这种道德伦理的价值,《原道》曰“其位君臣、父子、师友、宾主、昆弟、夫妇,……以之为心,则和而平;以之为天下国家,无所处而不当。”④柳宗元也说“故自天子至于庶民,咸守其经分,而无有失道者,和之至也”。⑤ 履其道、守经分之士所体现的道德价值既有致和平的重要作用,他们的事迹遂成为中唐文士所要大书特书的对象。这些守道之士未必成功,但其德行有感人心的作用,正如唐德宗所指出的节与功未必可以两全,但“节”是“裨教”之关键,曰“全大节者,不必成功,建大功者,或未立节。非节不可以裨教,非功不可以持危”。⑥ 元稹称美甄济“不以不显而废忠,不以不诛而从乱,参合古今之士,盖百一焉”⑦,说明道德之士未必显达,亦是此意。

中唐以后出现一批歌咏有道而无位者,或有道而位不显者的作品,正是要以其“节”来“裨风教”。它们包括白居易《秦中吟·立碑》,麴信陵《哭孔戡》、韩愈《太学生何蕃传》、柳宗元《童区寄传》、《饶娥碑》、李翱《杨烈妇传》、欧阳詹《南阳孝子传》等。其中阳城的事迹受到中唐文士的共同关注,柳宗元《与太学诸生喜诣阙留阳城司业书》《国子司业阳城遗爱碣》表彰阳城道义,白居易《道州民》、元稹《阳城驿》亦在歌咏阳城之德行与善政。白居易和元稹诗曰“天子闻此章,教化如法施”⑧,即要以阳城事迹作为设教参考;《赠樊著作》突出阳城作为谏官的一面,曰“阳城为谏议,以正事其君”,表彰他的目的在于敦教,“贤者不为名,名彰教乃敦”⑨,也是此意。《道州民》诗叙述阳城善政,也就是说服天子去除道州“市作矮奴年进送,号为道州任土贡”的陋习,此事在天子一方是“吾君感悟玺书下,岁贡矮奴宜悉罢”,在道州百姓则是“欲说使君先下泪”⑩,无论是吾君感悟或是百姓下泪,都是感人心的结果。感人心正是施教化的基础。教化既以人心为依归,建立一套道德认同遂成为文士的职志所在,正如韩愈要树立道德标准,“求国家之遗事,考贤人哲士之终始,作唐之一经,垂之于无穷,诛奸谀于既死,发潜德之幽光”。⑪ “作唐之一经”正是要建立一套判分潜德奸谀的道德标准。李翱称,“则富贵而功德不著者,未必声名于后,贫贱而道德全者,未必不煊赫于无穷”。⑫ 中唐文士以建立一套“公是公非”的价值标准为志,正是要以文章感人心、树道德,达致理想秩序。

---

① 如吴庚舜,董乃斌主编:《唐代文学史下》(北京:人民文学出版社 1995 年版),熊礼汇:《隋唐五代文学史》(武汉:武汉大学出版社 2009 年版),均分论新乐府与古文运动。

② 《荐处士李源表》,《全唐文》卷七〇〇,第 7195 页下。

③ 《授李源左谏议大夫制》,《全唐文》卷六四,第 688 页上。

④ 《全唐文》卷五五八,第 5650 页上。

⑤ 《守道论》,《柳宗元集校注》卷三,第 240 页。

⑥ 《赠太尉段秀实纪功碑》,《全唐文》卷五五,第 594 页下。

⑦ 《与史馆韩郎中书》,《全唐文》卷六五三,第 6633 页下。

⑧ 《和阳城驿》,谢思炜校注:《白居易诗集校注》卷二,第 219 页。

⑨ 《白居易诗集校注》卷一,第 55 页。

⑩ 《白居易诗集校注》卷三,第 333 页。

⑪ 《答崔立之书》,《全唐文》卷五五二,第 5587 页下。

⑫ 《答皇甫湜书》,《全唐文》卷六三五,第 6410 页下。

中唐面临安史乱后秩序重建的问题,政治观念发生重大的变化,由“礼乐著功成”转向“圣人感人心而天下和平”。对于“人心”的重视带来政治文化的转变,上下情通成为达致和平的关键。王者强调虚受克诫以察下情,又欲以人伦道德建立人心认同,达到化下的目的。这些变化对中唐文士产生重大的影响,相对于盛唐文士要以雅颂之文配合礼乐建设,润色鸿业,中唐文士欲以美刺褒贬之文达到“感人心”的目标,借此参与到中唐秩序重建的理想当中。

Touch the Human Mind and the World Will Be in Peace: The New Political Idea and Literary Innovation of the Mid-Tang Dynasty

Lv Jiahui

(*Department of Chinese and History, City University of Hong Kong, Hongkong, China*)

Abstract: The new changes of literature in the Mid-Tang Dynasty were closely related to the political idea of “touching the human mind”. The literature in the heyday of the Tang Dynasty was closely associated with the idea of the people at that time, who intended to achieve peace and prosperity through setting up new rites and making new music. Therefore, literature became subordinated to ritual and music, and the literati took it as their ambition to embellish and eulogize the great age. After the rebellion led by An Lushan(安禄山)and Shi Siming(史思明), the heyday of the Tang Dynasty came to an end and the Mid-Tang people were faced with an urgent need of reconstructing the socio-political order. They turned to the idea from *Yi Zhuan* (《易传》), which emphasized that if the sages touched the human mind, the world would be in peace. This idea then became the new ideological basis for the Mid-Tang people to strive for the re-establishment of the dynastic order by building the recognition of their mind identity. As the new changes of the Mid-Tang literature were actually grounded upon this new ideological basis, the eulogistic literature from the heyday of the Tang Dynasty was replaced by the new literature focusing on praising and criticizing current politics so as to reform reality. The new literature was aimed to bring about peace and reconstruct a prosperous world through touching the human mind.

Key words: Mid-Tang Dynasty; touch the human mind; praise and satire; Lu Zhi (陆贽), Bai Juyi (白居易)

(责任编辑　郑　园)